

# RORTY A SZABADSÁGRÓL

---

KRÉMER SÁNDOR

## A SZABADSÁG ÁLTALÁBAN

**E**lsősorban arra érdemes rákérdezni, mit is értünk egyáltalán szabadságon? *A szabadság mint olyan* ugyanis *nem létezik!* Világunkban *csak szabadságok* léteznek mint különösségek. *A szabadság általánossága absztrakció.* A konkrét szabadságok nyilvánvalóan feloszthatók területük, alanyuk és jellegük (szubjektív és objektív<sup>1</sup>) szerint. Ennek alapján beszélhetünk gazdasági, jogi, politikai, vallási, tudományos, erkölcsi, filozófiai, stb. szabadságról, valamint az egyén, valamely csoport, réteg, stb., vagy akár az emberiség szabadságáról. Szubjektív szabadságról szólhatunk, amikor szabadnak érezzük, hisszük és/vagy gondoljuk magunkat, akár ennek valósága nélkül, és amennyiben utóbbi is adott, azaz ténylegesen megtehetjük, amit akarunk, akkor objektíve is szabadok vagyunk.

*A szabadság tehát kaleidoszkopszerű társadalmi jelenség*, ami azonban – már a felsorolásból is láthatóan – mindig tartalmaz objektív és szubjektív, azaz tudati mozzanatot is, hiszen számunkra nem létezhetne, ha nem tudnánk róla. De mi a szabadság lényege? Mi a közös mozzanat a különösségként létező, konkrét szabadságokban? Lennie kell ilyen közös mozzanatnak, mert nélküle nem alkothattuk volna meg a szabadság fogalmát, hiszen minden fogalom az általánosság gondolati kifejeződése, reprodukciója. Az egyes szabadságok alaposabb szemügyre vétele után azt mondhatjuk, hogy *a szabadság* nem más, mint *az alternatívák közötti választás valósága*. Minden konkrét szabadságban megtaláljuk ugyanis a választás tudati mozzanatát, de ez csak a szabadság szubjektív oldala, ha ténylegesen nem érvényesíthetjük ezt világunkban, vagyis az objektív dimenzió hiányában.

## SZABADSÁGFELFOGÁS A MINDENNAPI ÉLETBEN

Ha ezekután a mindennapi szabadságfelfogásra pillantunk, akkor azt látjuk, hogy a mindennapi életben a legtöbb ember spontán materialista módon gondolkodik. E husserli természetes beállítódásban teljesen magától értődnőnek vesszük, hogy a dolgok tőlünk függetlenül léteznek, és alapvetően

---

<sup>1</sup> Objektív az interszubjektív megegyezés értelmében.

olyanok, amilyenek tapasztaljuk őket. Emberi létmódunkból következően azonban mindig transzcendáljuk hétköznapi világunkat. Valószínűleg mindig lesznek metafizikai kérdések, de nem mindig találunk metafizikai válaszokat. Pontosabban: ha vannak is metafizikai válaszok, azokkal a legtöbb ember inkább mihamarabb igyekszik elhallgattatni elméleti kíváncsiságát. Mielőbb törekszik visszatérni hétköznapijaihoz, hiszen az a kézzelfogható valóság. A mindennapi élet spontán materializmusa tehát többnyire idealista metafizikával egészül ki (vallás), mert állandóan izgató metafizikai kíváncsiságunkat így a legegyszerűbb antropomorf módon kielégíteni. Így a legkönnyebb nem gondolni a heideggeri *gonddal* (amihez nem kell ismerni Heidegger filozófiáját!), azaz gond nélkül tovább élni hétköznapijainkat, és elkerülni olyan „borzalmakat”, mint a rendszeres, egzisztenciális gondolkodás. Filozófiai szempontból tehát legalább Heidegger egzisztenciális analízise óta nem meglepő világba való belevettségünk és Önmagunktól való szorongásunk, hiszen „a jelenlét *menekül* önmaga mint a tulajdonképpeni-önmaga lenni-tudás elől.”<sup>2</sup>

Ha esetleg a hétköznapiakat nem is tekintik igazán valódinak, valamiféle végső, abszolút valóság elismerése, vagy legalább ennek halvány igénye, még sok értelmiséginél is látható. Ez pedig nyilvánvalóan meghatározza az emberi lényegről, sorsról, és így az emberi szabadságról valott álláspontjukat is. Ahogy Rorty fogalmaz *Esetlegesség, ironia és szolidaritás* című könyvében<sup>3</sup>:

„Aki úgy gondolja, hogy vannak jól megalapozott elméleti válaszok (metafizikai kérdéseinkre – K.S.), az lelke mélyén még mindig teológus vagy metafizikus. Az hisz az idő és a véletlen feletti rendben, amely meghatározza az ember helyét, és létrehozza a felelősségek hierarchiáját.

Az ironikus értelmiségiek száma, akik nem hisznek egy ilyen rendben, sokkal kisebb (még szerencsés, gazdag és művelt demokráciákban is), mint azoké, akik hiszik, hogy kell lennie egy ilyen rendnek. A legtöbb nem-értelmiségi még mindig elkötelezett valamilyen formájú vallásos hitnek, vagy a felvilágosodás racionalizmusa valamilyen fajtájának.” (EIS 14. – Kiemelés tőlem. K.S.)

Az emberek többsége már eleve és önmaga korlátozza tehát szabadságát valamiféle abszolút transzcendenciával. Ezért azt sem könnyen fogadják el, hogy az ember relatíve szabad lény. Egyrészt semmiféle abszolút transzcendencia léte nem igazolható apodiktikusan. Másrészt a véletlen is objektíve adott számunkra, véges, radikálisan időbeli és történelmi lények számára. Mindez, egzisztálásunk megszüntethetetlen alternatívásával, a választással

<sup>2</sup> Martin Heidegger: *Lét és idő*. Budapest, Osiris, 2004. 217. o.

<sup>3</sup> Richard Rorty: *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. Pécs, Jelenkor, 1994. (R. Rorty: *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.) A továbbiakban: EIS.

együtt biztosítja, ha nem is az abszolút, de legalább a relatív szabadságot. Ha nem is ítéltettünk teljes szabadságra, ahogy Sarte állítja, meghatározottságokat is mutató világunkban viszonylag szabadok lehetünk. Azt sem könnyű felismerni és elismerni, hogy determinizmus és szabadság csak együtt léteznek.

Nem ellentétről, hanem mindig ellentmondásról lehet csak szó, a kizártság és a feltételezettség kölcsönös és egyidejű megléte értelmében. Heggel szólna, a szabadság: felismert szükségszerűség. Determinációról csak azért tudhatunk és beszélhetünk egyáltalán, mert létezik a szabadság, és fordítva: a szabadság kizárólag a determináció által lehetséges. Ha világunkban nem volnának meghatározott, azaz szükségszerű és törvényszerű folyamatok, akkor választásaink eredménye teljességgel véletlenszerű és kiszámíthatatlan lenne, ezért a szabadság sem létezne. Azt sem tudnánk ugyanis, mit kell választanunk céljaink realizálása érdekében.

Rorty azonban ennél is radikálisabban gondolkodik...

## RORTY SZABADSÁGFELFOGÁSA

Richard Rorty valószínűleg a legismertebb amerikai filozófus az irodalomelmélet területén. Az analitikus filozófiában szerzett alapos képzés és e tradícióban folytatott hosszú gyakorlat után, ahol különös tiszteletnek örvendett tudat- és nyelvfilozófiai munkásságának köszönhetően, Rorty akkor vált fontossá az irodalomelmélet számára, amikor visszautasította az analitikus tradíciót, hogy magához ölelje a neopragmatizmusnak a kortárs kontinentális filozófiával konvergáló változatát. E konvergencia főbb sajátosságai az anti-esszencializmus, illetve a megalapozás ellenesség, az emberi gondolkodás és az igazság történetiségének kimondása, illetve a tapasztalat kiküszöbölhetetlen hermeneutikai és nyelvi dimenziójának megfogalmazása. Rorty interpretációi Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Jürgen Habermas és Michel Foucault gondolkodásáról igen befolyásossá váltak, és gyümölcsöző dialógust eredményeztek egyrészt a kontinentális és az angolszász filozófiai tradíció, másrészt a filozófia és az irodalomelmélet között. Egészen 2007-es haláláig tudatosan törekedett e párbeszédök ápolására.

Rorty – mint mindig – a szabadság kérdésénél is a lehetőségek maximumát kereste. *Nála a szabadság: önteremtés egyéni és társadalmi szinten.* (A társadalmi önteremtéssel most nem foglalkozom, mivel az lényegében Rorty liberális utópiája, amit egy korábbi írásomban mutattam be<sup>4</sup>. Most csak az

---

<sup>4</sup> Vö. Krémer Sándor: Igazság és igazságosság Rorty filozófiájában In: Laczkó Sándor – Dékány András (szerk.) *Lábjegyzetek Platónhoz 7. Az igazságosság.* Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány - Magyar Filozófiai Társaság 2009. 303–310. o.

individuális dimenzióra koncentrálok.) Ahogy Rorty, *Esetlegesség, ironia és szolidaritás* című könyvében Wittgenstein és Davidson segítségével mutatja fel a nyelv esetlegességét, úgy Nietzsche és Freud segítségét használja a személyiség esetlegességének igazolásánál. Minden ember személyisége esetleges, de csak az ún. „erős költő” látja meg ebben az önteremtés lehetőségét. A szabadságból mint felismert szükségszerűségből csak nála lesz – mint Rorty fogalmaz – „szabadság mint felismert esetlegesség” (EIS 58.).

Radikális historicizmusa és nominalizmusa következtében Rorty szerint *nincs* semmiféle örök, változatlan belső lényege se a világnak, se az egyes dolgoknak. Ennélfogva, a deterministákkal ellentétben, számára nem kérdés, hogy a véletlen számunkra, véges, radikálisan időbeli, történeti lények számára mindig létezik. Sőt, derridiánusként Rorty éppen a véletlen, az esetlegesség dominanciáját hangsúlyozza a törvényszerűvel, a szükségszerűvel szemben. Ez azonban nem jelent indeterminizmust. Rorty egy pillanatig sem tagadja, hogy világunk általános (de sohasem egyetemes) leírásaiban szerepet kapnak tendenciák, törvényszerűségek is. Azt sohasem tudhatjuk meg, milyen a valóság önmagában és a maga teljességében. De világunkról, vagyis a számunkra általunk is konstruáltan adódó valóságról, újabb és újabb leírásokat készítünk.

Rorty mindenekelőtt azt emeli tehát ki, hogy az esetlegességek (a véletlenek!) sokkal jelentősebb szerepet játszanak életünkben, mint azt elismerjük, vagy elismerni szeretnénk. Ha viszont nem létezik semmiféle örök, változatlan lényeg, hanem minden viszonszerű, akkor csak általános (de nem egyetemes) naratívákat tudunk alkotni önmagunkról és a világról is. Ezáltal pedig, örök és változatlan lényegek hiányában, *teremtjük* önmagunkat és világunkat is. Nem létünket teremtjük, hanem csupán annak *hogyanját*.

Ezekután jogos a kérdés: Ki az individuum, ki a *self* Rortynál? Ki ez a konkrét, esetleges, viszonszerű, időbeli és történeti én? A *self*, vagyis a tudatos én, avagy a személyiség esetleges, hiszen – Dennett, Rorty által átvett kifejezésével – a *self* csak a narratív gravitáció középpontja (Center of Narrativ Gravity<sup>5</sup>). Itt némi magyarázatra van szükség, amit azonban mindenki ellenőrizhet saját, hétköznapi tapasztalatai alapján. Ha feltesszük azt az egyszerű kérdést, hogy „Ki vagyok én?”, akkor milyen válaszokat adunk? Tartalmilag meglehetősen eltérőeket, de formailag mindegyik egy-egy narratíva, önmagunkra vonatkozó leírás lesz. A gondolkodásunk, emlékezetünk születése előtti idők tekintetében mások (szülők, nagyszülők, rokonok, orvosok, stb.), rólunk alkotott szóbeli és nem szóbeli (pl. fotók, filmek, rajzok, stb.) leírásait vesszük át, és mást nem is tudunk, tudhatunk életünk ezen időszakáról. Későbbi történéseinkről viszont már saját narratívákat alkotunk, a lelki

---

<sup>5</sup> D. Dennett: *Consciousness Explained*. Penguin, 1991. p. 430.

életünknek legalább elviselhető összhangot biztosítani törekvő pszichikai folyamatok szerint. (Ennek sikertelensége patológikus következményekkel járhat: skizofrénia és társai...) Azaz többnyire csak a szépre emlékezünk, a negatívumokat pedig igyekszünk elfelejteni, vagy legalább ferdíteni, torzítani, elfedni. Akármilyen módon működnek is azonban e pszichés folyamatok, nem történik semmi más, mint az, hogy olyan leírásokat adunk saját életünkről, amelyeknek mindig (közvetlenül vagy közvetve) mi állunk a centrumában.

Itt érkeztünk el az egyéni szabadság egyik speciális kérdéséhez. Rorty ugyanis nem válik se kétségbeesetté, se rezignálttá az én esetlegességének felismerésétől, hanem éppen ellenkezőleg: *lehetőséget* lát benne. Az *individuális önteremtés lehetőségét*. Az egyéni szabadságnak is ezernyi formája létezik, de Rorty lényegében önteremtésként értelmezi azt.

De mit is ért Rorty önteremtésen; mi az individuális szabadság maximuma, és ki is az erős költő?

*Az emberi élet nem csupán folyamat, hanem feladat*, ha valóban emberi módon akarjuk élni. Az *önteremtés nem azonos az egyéni szabadság egészével*. Az individuális önteremtés már az egyéni szabadság önreflexív formája. Az önteremtésként megnyilvánuló szabadság ugyanis az egyéni szabadság legfelső szintje. Az „önteremtés” fogalmából adódóan önreflexív, mégis hihetetlenül sokféleképpen realizálódhat. Nem tekintve most és itt az egyéni szabadság önreflexiót megelőző, pusztán spontaneitásból testet öltő, majdnem vegetatív szintjeit, az önteremtés maga is számtalan fokon és formában megnyilvánulhat: a meglévő szótárak hétköznapi, szinte spontán kombinálásától, egészen az erős költő életformájáig. Az *erős költő az önteremtésként felfogott individuális szabadság lehetséges maximuma*. A szabadság mint önteremtés e maximuma pedig nem más, mint egyszeri és ismételhetetlen individuális esetlegességünk öntudatos megteremtése. Lényegében mindannyiunk személyisége egyszeri és ismételhetetlen, de kevesen teremtik ezt öntudatosan.<sup>6</sup>

Ki az „erős költő”? Ahogy Rorty fogalmaz, az erős költő az „olyan ember, mint Galilei, Yeats vagy Hegel (a „költő” abban a tág értelemben, ahogy én használom e fogalmat – abban az értelemben, hogy „valaki, aki megújítja a dolgokat”)”. (EIS 27.) Vagyis az „erős költő” az, aki az emberi gyakorlatot megváltoztató módon képes újraleírásaival megújítani a dolgokat.

---

<sup>6</sup> Ebbe az értelmezésbe az önpusztítás is belefér, mivel az önpusztítás is *önteremtés, az önteremtés egyik speciális esete*. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az önpusztítás is művelhető például a hétköznapi drogoktól (alkohol, nikotin, etc.) kezdve, mondjuk a valláserkölcsei megalapozású szamuráj kódex szerinti harakiriig vagy kamikázé haláláig és tovább a legkülönbözőbb szinteken, motivációkból és formákban, de mindegyik „önteremtés” is az adott szinten: önmagunk megalkotása egyfajta, esetleges, egyszeri és ismételhetetlen módon.

Rorty szerint a 19. századtól kezdve nem a teológus, nem is a filozófus, de még a tudós sem, hanem sokkal inkább a költő az, aki jellemzi korunkat. Amióta a francia forradalom, a romantikus költészet és a klasszikus német idealizmus által elindított folyamatok világossá tették, hogy az igazságot nem megtaláljuk, hanem létrehozuk, a teológus, a filozófus és a tudós helyét a költő foglalta el.<sup>7</sup>

Az erős költő tehát az önteremtésként felfogott szabadság lehetséges maximuma, aki új leírásaival megújítja a látásmódunkat, az emberi gyakorlatot. Az erős költőre is áll azonban, hogy énje a narratív gravitáció középontja. De ő több a hétköznapi embernél. Több, mivel ő alkotja az új leírásokat, narratívákat, vagyis – Rorty kifejezésével – az új *szótárakat*. Teszi ezt a *metaforával*, aminek nincs bevett jelentése a köznyelvben. A metafora tehát lényegében egy bevett, megszokott jelentés nélküli jel. Amikor szokatlan hatása később megszokottá válik, akkor ezáltal meg is szűnik metaforaként létezni. Halott metaforává lesz.

Rorty szerint az erős költő félelme az elmúlástól mindig sokkal erőteljesebb, mint a hétköznapi emberé! Ezért a publikussal nem csupán összhangban, de több esetben és tekintetben ellentétben is álló magánszféránkhoz tartozó önteremtést illetően, Rorty sokkal nagyobb lehetőséget lát a *költészet*, mint a filozófia számára. Ahogy Rorty fogalmaz:

„Nietzsche sejtette, hogy csak a költők tudják igazán értékelni az esetlegességet. A többiek arra vannak ítélve, hogy filozófusok maradjanak, hogy kitartsanak amellett, hogy tényleg van egyetlen igaz leltár, az emberi szituáció egyetlen igaz leírása, életünk egyetlen egyetemes kontextusa.” (EIS 45.)

Az erős költő egyik, az *Esetlegesség* könyv ötödik fejezetében részletebben kidolgozott példája Martin Heidegger. Rorty e fejezetben a metafizikától megkülönbözteti az ironikus teóriát és az ironikus regényt, ahol a két utóbbi, metafizikusságot elkerülő versenyéből az ironikus regény kerül ki győztesen. Az ironikus művész a szépség mércéje szerint alkot (Proust), míg az ironikus teoretikus a fenséges egyetemes előfeltevéseit akarja megragadni, és ily módon mindig kudarcot vall. Rorty szerint, ebben a tekintetben Heidegger is kudarcot vallott. Nem tudta ugyanis feloldani a paradoxont: „hogyan írhatunk történeti elbeszélést a metafizikáról (...) anélkül, hogy magunk metafizikusokká válnánk?” (EIS 125.)

A fenséges *egyetemes* előfeltevéseinek megragadására, vagy életünk *egyetemes* kontextusának leírására irányuló törekvés egyaránt túlmutat a narratívák általánosságán, és így platonikus metafizikát eredményez. Az *egyetemes metafizikát* szűl. Ez a törekvés, a költőkkel, írókkal szemben

---

<sup>7</sup> Vö. EIS első és második fejezetével.

inkább a filozófusok sajátja, amit Rorty az egész platonikus tradícióval együtt lényegében elutasít. Filozófia és költészet évezredes versengésében, az egyetemessel, a szükségszerűvel szemben az esetlegesség dominanciáját hirdető Rortynál ezért nyilvánvalóan a költészet élvez prioritást.

Az *Esetlegesség* könyv második fejezetében, ami „A személyiség esetlegessége” címet viseli, Rorty Nietzsche és Freud nézeteit elemzi. Rorty szerint Nietzsche az önteremtésként felfogott szabadságnak radikális, de egyúttal antidemokratikus értelmezését nyújtja (EIS 43-44.). Nietzsche az „önmegismerést (...) önteremtésnek tartotta. Az önmagunk megismerésére vezető folyamat, a saját esetlegességünkkel való konfrontáció, a saját okaink visszavezetése eredetükre azonos azzal a folyamattal, hogy egy új nyelvet találunk föl – azaz új metaforákat találunk ki. Ugyanis az egyedi ember individualitásának bármely szószserinti leírása, amely egy örökölt nyelvjátéknak erre a célra való használata, szükségszerűen kudarcot fog vallani. Ezáltal ugyanis nem fogja saját egyedi jegyeit eredetükig visszavezetni, hanem pusztán azt fogja elérni, hogy nem egyéniségként fogja látni magát, hanem egy típus ismétlődő példányaként, valami olyannak másolataként vagy hasonmásaként, amit már azonosítottak. Kudarcot vallani mint költő – és ennél fogva Nietzsche számára kudarcot vallani mint ember – annyi, mint elfogadni más leírását magunkról, végrehajtani egy előzőleg elkészített programot, legfeljebb korábban megírt költemények elegáns változatait írni.” (EIS 44 – Kiemelés tőlem: K. S.)

Rorty értelmezésében Freud segített de-divinizálni az én-t azáltal, hogy a tudatot visszavezette neveltetésünk esetlegességeiben rejlő eredetére. (Vö. EIS 46-47.) Tehát ő is az esetlegesség híve, de nem állított fel olyan maximalista követelményeket, amelyeket csak néhány kivételes tehetség képes teljesjesíteni. Értelmezése sokkal demokratikusabb:

„Freudot hasznosabbá és érdekesebbé teszi Nietzschénél, hogy ő nem utalja az emberiség nagy többségét a halandó állatok sorába. Ugyanis Freudnak a tudattalan fantáziával kapcsolatos leírása megmutatja, miként tekinthetünk minden egyes emberi életet költeménynek – vagy pontosabban, egyetlen emberi élet sem annyira meggyötört a szenvedés által, hogy képtelen lenne megtanulni egy nyelvet, sem annyira nincs elmerülve a fárasztó munkában, hogy ne lenne elég szabad ideje létrehozni egy önleírást. (...) Amint Philip Rieff mondja, 'Freud demokratizálja a zsenit, mindenkinek kreatív tudattalant adva'.” (EIS 53.)

Az erős költő tehát több mint a hétköznapi ember. A hétköznapi embernél ugyanis többnyire hiányzik a briliáns nyelvi kifejezőkészség, vagyis a nyelvi tehetség. A hétköznapi ember számára ezért többnyire nem is fontos, többnyire nincs is rá igénye, hogy megújítsa a dolgokat. A hétköznapi ember

többször csupán meglévő szótárak kombinációja, bár egyszeri és ismételt kombinációja. Vagyis új nyelvjátékok létrehozására<sup>8</sup> hétköznapi szinten minden ember képes, de *új szótárakat (metaforákat)* teremteni csak az erős költő! Az erős költő tehát társadalmi szinten újítja meg metaforáival a dolgokat, a társadalmi gyakorlatot!

De az erős költő lehetőségei sem korlátlanok. Melyek ezek a korlátok? Elsősorban a nyelvi korlátok érvényesek az erős költőre is. Ugyanis az erős költő is csak egy természetes nyelv háttére előtt képes megújítani a dolgokat. Egy olyan nyelv, aminek minden szava metafora lenne, nem nyelv volna – mint Rorty írja –, hanem blabla. (EIS 58.) Emellett az „esetlegesség” is korlátokat szab az erős költőnek. Az „esetlegesség” ugyanis nem csupán előnyökkel, hanem hátrányokkal, korlátokkal is jár. De mit is jelent az „esetlegesség”, ez a sokszor félreértelmezett fogalom Rortynál?

Az esetlegesség, értelmezésem szerint, alapvetően két dolgot jelent Rortynál. Egyrészt a radikális időbeliséget és történetiséget; másrészt a véletlen kiiktathatatlanságát a világ történéseiből (nyelv, self, közösség, stb.). Az esetlegesség tehát nem jelent totális relativizmust, amivel szemben az ember abszolút tehetetlen. Az esetlegesség egy „minél inkább..., annál inkább...” összefüggés: minél inkább teremtem önmagam tudatos értékválasztással, az esetlegesség annál inkább háttérbe szorul, de teljesen sohasem iktatható ki. A szabadság, mint önteremtés tehát kettős módon függ össze az esetlegességgel: egyrészt az esetlegességre épül; másrészt korlátozza az esetlegességet az értékválasztás révén.

Az ironikus liberális – mint Rorty több helyen is írja – kész akár meghalni is saját aktuális értékválasztásáért, aktuális értékrendjéért. Ahogy Rorty fogalmaz:

„Ebben a könyvben azt követeltem, hogy próbáljunk meg nem akarni semmi történelem és intézmények fölött állót. Könyvem alapvető premisszája az, hogy *egy meggyőződés még olyan emberek esetében is képes szabályozni a cselekvést, és tekinthető olyasminnek, amiért érdemes meghalni*, akik tudatában vannak annak, hogy ezt a meggyőződést nem az esetleges történeti körülményeknél mélyebb dolgok okozták.” (EIS 209. – Kiemelések tőlem: K. S.)

---

<sup>8</sup> A hétköznapi ember sem megtalálja, hanem *létrehozza* az új nyelvjátékokat!